

UDK 2 Rahner, K.
234.3
Pregledni članak
Primljeno 14. 5. 2014.
Prihvaćeno 12. 9. 2014.

Interpretacija povijesti spasenja u teologiji K. Rahnera

Ivan Antunović*, Elvis Ražov**

Sažetak

Tematika povijesti spasenja zauzima važno mjesto u mislima Karla Rahnera. Suvremeni čovjek doživljava svijet oko sebe kao neprobojnu mrežu različitih zbivanja koja na svoj način čine povijest čovječanstva. Ta ista povijest satkana je od bezbroj ljudskih sudbina koje se čovjeku možda katkada čine beznačajnima. To tako izgleda kada se povijest promatra konzumeristički. Iz nje se uzima samo ono što trenutno zatreba, a sve se ostalo odlaže u »koš za smeće«. Međutim, to je pogrešan pristup ljudskoj povijesti. Postoji i drukčiji način gledanja na povijesna zbivanja i njezino vrednovanje. Rahner smatra da ljudska povijest zadobiva potpuno drukčije obilježje kada Bog ima svoje mjesto u njoj. On smatra da se u mreži ljudskih zbivanja Bog pokazuje kao nedohvatljiva tajna. Što je Bog manje prisutan u ljudskoj svakodnevnoj povijesti, to ona postaje besadržajnija, bezvrijednija i predmetom manipulacije. Bez pravoga štovanja Boga u povijesti i sama religija postaje ideologija s mnoštvom izreka i zakona, propisa i običaja koji se pretvaraju u neprobojni zid koji priječi da se Božji tajanstveni glas čuje i prepozna. Unatoč svim ljudskim ograničenjima, Bog je nazočan u ljudskoj povijesti i to, kako Rahner naglašava, na simboličan način. Temeljni je simbol Boga Oca u ljudskoj povijesti Logos, stoga je teologija o Logosu u eminentnom smislu teologija simbola u pravome smislu te riječi. Logos je Očeva »riječ«, njegova savršena »slika«, odraz njegove biti, njegova izričajnost. U tom smislu, Logos je Očev »simbol«, istobitan s njime, a istovremeno različit od stvarnosti koju simbolizira.

Ključne riječi: Povijest spasenja, Logos, egzistencija, Trojstvo, ekonomija spasenja, Božja »samointerpretacija«, vječnost i vrijeme, utjelovljenje

Uvod

Karl Rahner naglašava da se teološka simbolička dimenzija savršeno može primijeniti i na povijest spasenja u kojoj središnje mjesto zauzima upravo kri-

* Prof. dr. sc. Ivan Antunović, Filozofski fakultet Družbe Isusove u Zagrebu. Adresa: Jordanovac 110, p.p. 169, 10001 Zagreb, Hrvatska. E-pošta: iantunovic@ffdi.hr

** Dr. sc. Elvis Ražov, Teološko-katehetski odjel, Sveučilište u Zadru. Adresa: Ulica dr. Franje Tuđmana 24i, 23000 Zadar, Hrvatska. E-pošta: erazov@unizd.hr

stologija¹. Utjelovljeni Logos istovremeno je apsolutni Božji simbol i simbol povijesti spasenja. U njemu je intenzivno nazočna božanska stvarnost koju simbolizira i cjelokupno čovječanstvo. Naime, po njemu je sve stvoreno i u njemu sve otkupljeno. On je pratemelj cjelokupne zbiljnosti koji uvijek stoji iza svega što postoji. »Svojom neograničenošću, On je Temelj za ostvarenje svih ograničenih realnosti.«² Rahner smatra da je u Isusu Kristu – Logosu — izraženo i objavljeno ono što je Bog u sebi i izričaj onoga što Bog želi biti u svijetu, i to bezgranično i neopozivo. To je na poseban način objavljeno u »teologiji utjelovljenja«.³ Zahvaljujući tomu povijesnom događaju, i Kristovo čovječstvo i njegovo božanstvo spadaju na bit druge božanske osobe. I jedno i drugo važno je upravo zato što tek u svjetlu Isusova božanstva dublje spoznajemo ljudsku narav i njezinu otvorenost prema apsolutnome biću.⁴ U tom smislu, Rahner smatra da se Isusovo čovječstvo ne može poimati kao prividna činjeničnost kojom se Bog služi da bi tek nešto naznačio od onoga što u sebi sadrži njegova utjelovljena Riječ. Nasuprot tomu, u Isusovu čovječstvu Logos izražava ono što se nikako nije moglo izraziti na tako savršen način, tj. svoju istobitnost s Ocem na razini biti i različitost s njime na razini odnosa, s jedne strane, i, s druge, istobitnost s čovjekom na razini naravi i različitost od njega na razini svoje božanske biti⁵. Osim toga, utjelovljeni Logos ostvaruje ono spasenje koje je Otac od vijeka želio podariti čovječanstvu i učiniti ga sudionikom svoga trojstvenog života.

U ovome članku prikazat će se Rahnerovo razmišljanje o povijesti spasenja pod vidikom Božje prisutnosti u Kristovoj osobi i njegovu dolasku na svijet putem utjelovljenja⁶. Treba naglasiti da se pritom misli na identičnost između povijesti spasenja i Božjega djelovanja u svijetu. Te dvije stvarnosti Rahner obrazlaže dijalektičkim iskazom Boga »u sebi« i Boga »za nas« odnosno Božjom transcendencijom i njegovom imanentnošću u stvorenome svijetu. Ovo drugo zapažanje odnosi se na stvarnu povijest Božjega dijaloga s čovjekom i ljudskim rodom. Kristovo utjelovljenje vrhunac je povijesti spasenja te stvarna slika Božje »ekonomije« spasenja.⁷ Samim time Rahner zapaža da se u Kristu objavljuje neka vrsta Očeva postajanja i ostvarivanja Božjeg spasenjskoga plana u povijesti čovječanstva.⁸

1 Usp. Karl Rahner, *Nuovi saggi*, V, Roma, 1975, 75.

2 Usp. Karl Rahner, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg–Basel–Wien, 1984, 216. Usp. Josip Čurić, *Excessus ad esse*. Pogled u metafizičku antropologiju Karla Rahnera, u: *Obnovljeni život*, XL (1959.) 3–4, 238–254, 250.

3 Usp. Karl Rahner, *Nuovi saggi*, V, 265–134.

4 Rahnerov pojam *Vorgriff* ili *excessus* spada na bit kršćanske antropologije. O tome više u: Josip Čurić, *Excessus ad esse*. Pogled u metafizičku antropologiju Karla Rahnera, u: *Obnovljeni život*, XL (1985.) 3–4, 247–248.

5 Manfred Hauke, Karl Rahner nella critica di Leo Scheffczyk, u: Serafino M. Lanzetta (ur.), *Karl Rahner. Un'analisi critica. La figura, l'opera e la recezione teologica di Karl Rahner (1904–1984)*, Siena, 2009., 267–287, 277.

6 Usp. Karl Rahner, *Nuovi saggi*, V, Roma, 1975, 74.

7 Rahner se služi u složenicama sa »self–« (njem. selbst–). U nekim slučajevima bilo je moguće i u hrv. zadržati takvu konstrukciju (npr. »samoočitovanje«), dok nam se u nekim slučajevima to činilo nespreditnim (npr. »samosimbolizacija«) pa smo umjesto toga pisali »sebe«, npr. »simbolizacija sebe«.

8 Usp. Angelo Aato, *Il Salvatore assoluto e la singolarità storica di Gesù Cristo nella visione cristologica di Karl Rahner*, u: Ignazio Sanna (ur.), *L'eredità teologica di Karl Rahner*, Roma, 2005., 271–291, 278.

1. Povijest spasenja i Božje »postajanje«

U svojim promišljanjima Rahner naglašava da je povijest spasenja tijesno povezana s događajem utjelovljenja koji se temelji na Božjem samodarivanju⁹ i postajanju. U tom je kontekstu izradio dijalektičku formulu o kojoj se mnogo raspravljalo: »Bog, koji je po sebi nepromjenjiv, može se promijeniti u drugome.«¹⁰ To predstavlja izazov nauku o Božjoj otajstvenoj i nepromjenjivoj biti koja se može mijenjati u »drugome«, o čemu svjedoči tajna njegova utjelovljenja. On naziva »Kristov događaj«¹¹ paradigmom odnosa između Boga i svijeta te vrhuncem povijesti spasenja.¹² Ovdje je zapravo riječ o čovjekovu govoru o Bogu i njegovu unutarnjem otajstvenom životu koji je čovjeku u biti nedostupan. Također, premda je unutarnji transcendentan Božji život neshvatljiv i neizreciv, ipak ljudska riječ, premda siromašna i nemoćna, može nešto kazati o toj velikoj tajni.

Rahner tvrdi da je iskaz »Bog je ljubav« temeljno kršćansko poimanje božanskoga otajstva. Ta je ljubav punina koja se prelijeva i koja se na dinamički način očituje i priopćava samu sebe. Tako u svojem razmišljanju o utjelovljenju donosi obrazloženje prema kojemu je »ljubav« temelj zbog kojeg je bio moguć Božji »izlazak iz sebe« i »sebedarje« u povijesti: »Bog izlazi iz samoga sebe, Bog u svojoj osobini punine koja sebe razdaje. On to može. Štoviše, njegova moć da se podloži povijesti temelji se na njegovim slobodnim mogućnostima. To nije prvobitna nužnost! I iz tog razloga Sveto pismo ga definira kao ljubav — čija je izobilna sloboda ono što se ne može definirati.«¹³

Predodžba o Bogu kao o »sebedarnoj ljubavi« otkriva stanovitu diferencijaciju: moguće je razlikovati Boga kao samu ljubav i Boga kao ljubav koja se daje drugome. To potvrđuje Rahnerova paradoksalna formulacija koja je već spomenuta: »On koji je po sebi nepromjenjiv može sam postati podložan promjeni u nečemu drugom.«¹⁴ Ovo »u sebi« i »sâm« u istoj rečenici ne može značiti istu

9 Ispražnjenju sebe, samooplplenjenju, *kenosis*. »Incarnation«, u: *Theological Investigation* (nadalje TI), vol. 4, 113, bilješka 3. Njemački tekst: »Der an sich selbst Unveränderliche kann 'Selber am andern' veränderlich sein«, u: *Schriften zur Theologie* (nadalje ST), vol. 4, 147.

10 Njemački i latinski zapravo imaju 'u sebi', a moglo bi se reći i 'po sebi' jer bi se u nekim kasnijim rečenicama 'Bog u sebi' mogao pogrešno protumačiti. No 'u sebi' je možda preciznije s obzirom na izvornu formulaciju.

11 Riječ je o pojmu koji se odnosi na Kristovo utjelovljenje.

12 Usp. Karl Rahner, »Incarnation«, u: TI, vol. 1, 176, bilješka 1. Rahner shvaća kristologiju kao 'radikalno ozbiljenje' odnosa između Boga i svijeta.

13 Usp. Karl Rahner, »Incarnation«, TI, vol. 4, 115; Idem, »Incarnation«, *Foundations of Christian Faith* (dalje: FCF), 222; Vidi također: »Débats sur le rapport du P. Rahner«, u: H. Bouéssé — J. J. Latour (eds.), *Problèmes actuels de Christologie. Travaux du symposium de l'Arbrèsle 1961* (Paris, Desclée de Brouwer, 1965) str. 404. U skladu s Congarovim tumačenjem Boga koji dolazi u ljudsku povijest, a riječ je o apsolutnoj ljubavi, Rahner inzistira na tome da izričaj »Bog je ljubav« treba prihvatiti kao »ontološki izričaj«, a ne kao moralnu tvrdnju. Usp. Karl Rahner, »Cristologia«, u: *Nuovi saggi* V, Milano 1975, 265–314.

14 Usp. Karl Rahner, »Incarnation«, TI, vol. 4, 113, bilješka 3. »Onaj koji je u sebi nepromjenljiv, 'sebe samoga' može učiniti promjenljivim subjektom 'u nešto drugo'«. Njemački tekst: »Der an sich selbst Unveränderliche kann 'Selber am andern' veränderlich sein« (ST, IV, 47; cf. GG, 219).

stvar ako se želi izbjeći očigledna kontradikcija. Premda sam Rahner ne daje po-drobnije objašnjenje u vezi s time, njegova se namjera može otkriti na temelju drugih tekstova koje je napisao. To bi značilo da se ono »u sebi« shvati kao Boga »u sebi«, tj. samu ljubav, a ono »sâm« kao Boga »našega spasenja« ili Boga koji je tu »za nas«, tj. ljubav očitovanu i priopćenu čovjeku. Izraženo Rahnerovim pojmom simbola, Bog »u sebi« simbolizira sebe u povijesti kao Boga »našega spasenja«.

2. Dijalektika između Boga »u sebi« i Boga »našega spasenja«

U svome članku »Bemerkungen zur Gotteslehre in der katholischen Dogmatik«, Rahner inzistira na tome da postoji razlika između izričaja »Bog u sebi« i »Bog za nas« ili »Bog našeg spasenja«. ¹⁵ No odmah dodaje da između njih nema stvarne razlike. Zbog Božjega samopriopćavanja, Bog »u sebi« i Bog »za nas« (»Bog našega spasenja«) strogo su identični, kao što je slučaj s »imanentnim Trojstvom« i »Trojstvom u ekonomiji spasenja«. ¹⁶ Međutim, ta identičnost nije statična, nego iziskuje »proces postajanja« samoga Boga, koji povijesti spasenja pridaje ozbiljnost. Tako Rahner kaže: »Taj proces postajanja identičnim (a ne samo bivanja identičnim) pravi je sadržaj povijesti spasenja, koja je povijest nepromjenjivoga Boga. On zaista može postati netko u toj povijesti, upravo zato (i, u konačnici, ne unatoč tomu) što je beskonačan i nepromjenjiv, apsolutna moć, koja to može učiniti.« ¹⁷ Stoga se može uočiti određena dijalektičnost u Bogu: Bog »u sebi« i Bog »za nas«. Ovo drugo označava Božje postupno samoočitovanje u njegovu dijalogu s čovjekom u povijesti koji dosiže svoj vrhunac u otajstvu utjelovljenja Logosa. Tek se u tom otajstvu potpuno utvrđuje i objavljuje istina da je »Bog ljubav«, prvi put u povijesti.

U jednom ranijem članku, »Theos im Neuem Testament«, Rahner već na sličan način pravi razliku između izričaja Bog »u sebi« i Bog »za nas«. ¹⁸ Što se tiče Boga kako se objavio u Novome zavjetu, kaže Rahner, ono što je za nas važno jest to »kako se Bog odnosi prema čovjeku«, a ne nužno »tko je on 'u sebi'«. ¹⁹ To je još jasnije istaknuto u Rahnerovu razlikovanju između »metafizičkih osobina Božje naravi« (njem. *Eigenschaften*) i Božjih slobodno zauzetih »stavova« (*Haltungen*). ²⁰ Tek potonji otkrivaju konkretno, osobno Božje lice: »Jer mo-

15 Usp. Karl Rahner, »Observations on the Doctrine of God in Catholic Dogmatics«, TI, vol. 9, 130. Ovaj prvi izričaj Rahner opširnije tumači pod pojmom »metafizička kristologija«, dok drugi izričaj obrazlaže pojmom »povijesno–spasenjske kristologije«. Usp. Karl Rahner, »Cristologia«, u: *Nuovi saggi*, V, 305–312.

16 Usp. Karl Rahner, »Napomene uz dogmatski traktat 'De trinitate'«, u: *Teološki spisi*, Zagreb 2008, 77–110.

17 K. Rahner, »Incarnation«, TI, vol. 4, 143. Usp. također: K. Rahner, »Cristologia«, u: *Nuovi saggi* V, 312–317.

18 Usp. Karl Rahner, »Current Problems«, TI, vol. 1, 79–148.

19 Usp. Karl Rahner, »Current Problems«, TI, vol. 1, 112.

20 Usp. Edward Farrugia, Dal »Grundaxiom« all'ontologia trinitaria. Un percorso metodologico, u: Igrazio Sanna (ur.), nav. dj., 191–207, 198.

ramo Boga upoznati kao Osobu prije nego što možemo shvatiti da za čovjeka nije odlučujuće pitanje tko je Bog, nego komu se on u slobodi želi otkriti. Strogo govoreći, osoba prema drugoj osobi nema osobine, nego slobodno i osobno zauzete stavove.²¹

Razlog je tomu razlikovanju jasan. Iskazi vezani uz metafizičke »osobine« Boga, primjerice, Bog je beskonačan, apsolutan, nužan, vječan, nepromjenjiv itd. izvode se iz metafizičkoga razmišljanja o onome što je datost u svijetu. Takvi iskazi obično su neosobni i apstraktni. Odlučujući je čimbenik da Bog ostaje slobodan Gospodar, čak i s obzirom na svijet koji već postoji. Sve to ovisi o njegovoj slobodnoj odluci; želi li jednostavno nastaviti uzrokovati postojanje svijeta dok se istodobno drži na transcendentnoj udaljenosti, ili se pak također želi baviti tim svijetom kroz osobni odnos.²² Stoga za čovjeka nije dovoljno poznavati Božju apstraktnu osobnost, nego je nužno i upoznati osobnoga Boga konkretno, preko njegova slobodnoga djelovanja u povijesti.²³ Strogo govoreći, kaže Rahner, Bog bi nam mogao uskratiti onu vrstu ljubavi koju nam zapravo iskazuje, a da pritom ne prestane biti pun ljubavi u metafizičkome smislu.²⁴

Međutim, taj iskaz o razlici između Božjih metafizičkih »vlastitosti« i slobodnog »djelovanja« nema za cilj postaviti neku stvarnu razliku između tog dvoga. Jer čak i Božje slobodno djelovanje ima »metafizičku strukturu, koja proizlazi iz njegove nužne naravi; ali djelovanje koje on ostvaruje nije nedvosmisleno određeno kao posljedica te strukture«²⁵. Iz toga se može zaključiti o daljnjoj razlici s obzirom na to tko je Bog »za nas«, tj. da kod njega postoji unutarnja povezanost između »nepromjenljivoga bitka« i »čudesnoga djelovanja«. Ta dva elementa u Bogu, postojanost bitka i čudesno djelovanje, mogu se definirati kao njegova »vječna svrhovitost«, a drugo kao »povijesno djelovanje«.²⁶ U svojoj bezuvjetnoj slobodi Bog je od samoga početka odredio cilj svijeta i čovjeka i taj cilj slijedi iz njegove volje. No taj se cilj ostvaruje upravo u povijesti koja je istinski dijalog u slobodi između Boga i čovjeka. Svako adekvatno poimanje Boga mora stoga uzeti u obzir njegovu »vječnu odluku«, kao i njezino »neshvatljivo ostvarivanje« u povijesti. Rahner kaže: »Vječnost i nepromjenjivost Božje slobodne odluke s jedne strane, i njezina neshvatljivost u smislu prethodne situacije u svijetu s druge strane, pripadaju jedna drugoj, i zajedno tvore pretpostavke za

21 Karl Rahner, »Current Problems«, TI, vol. 1., 112. Vidi: Isti, »Doctrine of God«, TI, vol. 9, 136. Ovdje Rahner pravi razliku između Božjih »nužnih metafizičkih atributa« i »njegova slobodnog djelovanja«. U tom smislu usporedi: M. Löhrer, »Dogmatische Bemerkungen zur Frage der Eigenschaftern und Verhaltensweisen Gottes«, u: *MS II*, 311ss.

22 Usp. Santiago del Cura Elena, *Tra mistero ed esperienza. La dottrina trinitaria dopo Karl Rahner*, u: Ignazio Sanna (ur.), nav. dj., 143–191, 158.

23 Usp. Karl Rahner, »Dottrina su Dio nella dogmatica cattolica«, u: *Nuovi saggi III*, Roma, 1969., 91–218; *Lexikon für Theologie und Kirche* (dalje: *LThK*) IX, Freiburg, 2 ed., 1959, 1119–1124; TI, vol. 1, 117.

24 Usp. Karl Rahner, »Observations on the Doctrine of God in Catholic Dogmatics«, TI, vol. 9, 136.

25 Karl Rahner, »Theos«, TI, vol. 1, 112.

26 Usp. Karl Rahner, »Theos«, TI, vol. 1, 108.

svaki ispravan ljudski stav prema Bogu.«²⁷ Dakle, s jedne strane Bog je vjeran i odan »nepromjenjivim odlukama«, a s druge strane, ono što tek treba nastupiti kroz Božje djelovanje u »egzistencijalnoj konkretnosti« toga djelovanja ostaje u okviru Božje suverene moći raspolaganja, dok odgovara na čovjekov slobodan odgovor.²⁸

Upravo u svjetlu te dijalektike mora se shvatiti Rahnerova formulacija »Bog, koji je nepromjenjiv u sebi, može sam postati podložan promjeni u nečemu drugome«. Ono »sebi« označava Boga »u sebi« koji ostaje apsolutno transcendentan i neshvatljiv, čak i u svome samopriopćavanju. A ono »sam« označava Boga »za nas« koji je istodobno »postojan« u svojoj spasiteljskoj namjeri i sposoban za promjenu u svome povijesnom odnosu prema čovjeku. Upravo kroz taj povijesni proces Bog »za nas« postupno postaje sâm on, to jest »postaje identičan« s Bogom »u sebi«. Ta se identičnost postiže tek u »punini vremena« kroz Kristovo utjelovljenje, koje kao Božji eshatološki simbol obilježava Božji konačni ulazak u povijest.

3. Povijest spasenja i Božja samointerpretacija

Kao temelj sve zbilje i čovjekove duhovne osobnosti, i Bog sâm mora biti duhovan i osoban. Međutim, ne bi trebalo taj filozofski pojam ostaviti u njegovoj »formalnoj praznini«, »nego dopustiti toj formalnoj tvrdnji da iz našeg povijesnog iskustva poprими svoj sadržaj«²⁹. Budući da se Božje djelovanje smatra temeljem svakomu drugom djelovanju u svijetu, ono se gubi u anonimnosti onoga »uvijek i svugdje«. No dominantno je obilježje iskustva Boga u Bibliji da ono poznaje Božje spasiteljsko djelovanje u povijesti koje posjeduje dobro definirano »sada i ovdje« u svijetu.³⁰ Kao što kaže Rahner: »Upravo na temelju konkretnog iskustva slobodnog upada u povijesni tijek svijeta, novoga, neočekivanoga i izvanjskog, s obzirom na imanentni dinamizam svijeta, upravo na temelju toga ljudi Novoga zavjeta prepoznaju Boga kao slobodnu i transcendentnu osobu.«³¹

Tako je povijest spasenja istinski korijen kršćanskoga poznavanja Boga, a ne samo metafizičko promišljanje o njemu. Ta je povijest Božja povijest.³² Rahner smatra da je povijest spasenja Božji aktivni ulazak u svijet, kako bi u njemu intervenirao postajući i sam jednim od protagonista u svome svijetu. To je istinski po-

27 Karl Rahner, »Theos«, TI, vol. 1, 109.

28 Usp. Karl Rahner, »Theos«, TI, vol. 1, 109.

29 Karl Rahner, FCF, 74.

30 Usp. Karl Rahner, »Theos«, TI, vol. 1, 105.

31 Karl Rahner, »Theos«, TI, vol. 1, 108; Vidi također: Isti, »Doctrine of God«, TI, vol. 9, 135s.

32 Usp. Karl Rahner, FCF, 141. Fraza »Geschichte 'von Gott her'«, odnosi se na »Božju vlastitu povijest«. U istom paragrafu o tome Rahner piše: »Diese Geschichtlichkeit der Heilsgeschichte von Gott und nicht nur vom Menschen her — einer Geschichte, die wirklich die eine wahre Geschichte Gottes selber ist« (Grundkurs des Glaubens, str. 146). Vidi također: »Doctrine of God«, TI, vol. 9, 136s. Ovdje Rahner ulazi u polemiku s Heideggerovim sekulariziranim tumačenjem pojma »povijesti Bitka« (*Seingeschichte*).

vijesni dijalog između Boga i čovjeka u kojemu s obje strane dolazi do istinskoga djelovanja i odgovora na to djelovanje. Iz tog razloga Rahner piše: »Božja aktivnost tijekom povijesti spasenja nije neka vrsta monologa koji Bog sam vodi, nego je to dugi, dramatični dijalog između Boga i njegova stvorenja, u kojem Bog čovjeku predaje moć da istinski odgovori na njegovu Riječ, i tako njegovu daljnju Riječ čini ovisnom o načinu na koji čovjek slobodno odgovara. Božje slobodno djelovanje nalazi se u neprestanome prožimanju s čovjekovim djelovanjem.«³³

Ukratko, čovjek je istinski suigrač u toj božansko-ljudskoj povijesnoj drami te upravo iz tog razloga ona posjeduje apsolutnu zbiljnost koja se ne smije relativizirati. Dakako, ne smije se misliti da između Boga i čovjeka postoji simetričan odnos u dijalogu povijesti spasenja. Jer Bog, koji je slobodno započeo tu povijest, također zadržava za sebe »posljednju riječ« u tom dijalogu.³⁴ To je u skladu s onim što je rečeno u prethodnome odlomku: Bog je nepromjenjiv u svojoj vječnoj namjeri koju slijedi bez pogreške, dok istodobno može odgovarati na ljudske slobodne reakcije.³⁵

Ovo je jedno od pitanja koje se može postaviti u vezi s odnosom između Božjega transcendentnog priopćavanja sebe i kategorijalne povijesti spasenja i objave.³⁶ Ako je, prema Rahneru, Božja vječna namjera ili postojana spasiteljska volja na djelu uvijek i posvuda kroz Božje transcendentno samopriopćavanje koje se nudi »u svim vremenima svim ljudima« kao »nadnaravni egzistencijal«, *zašto je onda* predikativna povijest spasenja i dalje nužna?³⁷ Odgovor se ne temelji samo na čovjekovoj naravi čija se transcendentnost nužno posreduje poviješću. Postoji unutarnje jedinstvo između Božjega transcendentnog samopriopćavanja putem Duha i povijesnoga samopriopćavanja putem Logosa³⁸. Kao prvo, Božje tran-

33 Karl Rahner, »Theos«, TI, vol. 1, 110s.

34 Karl Rahner, »Theos«, TI, vol. 1, 111.

35 Usp. Karl Rahner, »Dottrina su Dio nella dommatica cattolica«, u: *Nuovi saggi* III, Roma, 1969, 205ss. O tome usporedi: Edward Schillebeeckx, »Die Heiligung des Namens Gottes durch die Menschenliebe Jesu des Christus«, u: *Gott in Welt*, II, 43–91.

36 O Rahnerovu promišljanju o odnosu između univerzalo-transcendentne i konkretno-kategorijalne povijesti spasenja i objave vidi u FCF, 138–178, osobito 153–161. Usp. također: Karl-Heinz Weger, Teologija Karla Rahnera, u: *Obnovljeni život* XL (1985.) 3–4, 227–237; Vidi također: Hans Christian Schmidbaur, Teologia ascendente o teologia discendente? Joseph Ratzinger e Hans Urs von Balthasar di fronte a Karl Rahner, u: M. Lanzetta (ur.), *Karl Rahner. Un'analisi critica. La figura, l'opera e la ricezione teologica di Karl Rahner (1904–1984)*, Siena, 2009., 253–265.

37 O Rahnerovu promišljanju s obzirom na odnos između Božjeg 'samopriopćavanja' ukoliko je on 'nadnaravni egzistencijal', vidi: Karl Rahner, »Dottrina su Dio nella dogmatica cattolica«, u: *Nuovi saggi* III, Roma, 1969., str. 208s. S obzirom na to, Rahner ističe: »A me sembra che Tommaso abbia distinto con troppa nettezza le due domande 'an Deus sit' e 'quid Deus sit'... E' evidente allora che il problema di Dio può venir sollevato in categorie ontologiche, in categorie di teologia della creazione e della grazia, in categorie esistenziali (e in tutte contemporaneamente) solo se ci apparirà come un problema che si impone sempre di per sè, che trova la sua risposta *in se stesso* e non altrove e che afferma quindi, *ad un tempo*, l'esistenza e l'essenza di Dio.«

38 S obzirom na Rahnerovu promišljanja o Božjoj objavi, vidi: Karl Rahner, »Trinity«, TI, 91–95; Isti, »Trinity Divine«, u: *Sacramentum Mundi* VI, (dalje: SM), Freiburg im Breisgau, 1969, 299s; Isti, »Revelation«, SM V, 349s; Peter M. Fehlner, De Deo uno et trino ad mentem Caroli Rahner, u: Serafino M. Lanzetta (ur.), nav. dj., 73–161.

scendentno samopriopćavanje ostvaraju se po Duhu i po Kristu koji je cilj povijesti spasenja. Kao drugo, samo transcendentno samopriopćavanje posjeduje dinamizam koji stremlji vlastitom ostvarenju i objektivizaciji u povijesti.³⁹ Odatle proizlazi da postoji ontološko jedinstvo između Božje transcendentne spasiteljske volje i povijesti spasenja. Božja spasiteljska volja inicira povijest spasenja, dok je povijest spasenja istodobno i njezin »učinak« i »temelj«, u onoj mjeri u kojoj se Božja spasiteljska volja »ostvaruje« i ima učinka među ljudima upravo time što »poprima povijesno konkretni oblik«⁴⁰. Na taj je način posebna povijest spasenja upravo povijest Božje spasiteljske volje koja sebe »interpretira« i »objektivizira« u konkretnoj povijesti.

Uz takvo shvaćanje povijesti spasenja, relevantnost složenoga pojma »Logos–simbol« postaje očita. Povijest spasenja je Realsymbol Božje spasiteljske volje. Ona je Božja »samointerpretacija« ili *simbolizacija sebe kroz Logos*. Ako spasiteljsku volju smatramo Očevom »vječnom odlukom«, njezino transcendentno priopćavanje Duhom, a povijesno priopćavanje Logosom, onda je Bog »našega spasenja«, tj. »Trojstvo u ekonomiji spasenja«, stvarna objava Realsymbola Boga »u sebi« tj. imanentnog Trojstva.⁴¹ To dvoje nije statički identično, nego »postaje« identično kroz povijesni proces simbolizacije sebe.

4. Rahnerovo poimanje vremena i vječnosti u svjetlu njegova dijalektičkoga iskaza

Predodžba o Božjoj povijesnosti neizbježno dovodi do problema vječnosti i vremena. Je li doista moguće da vječni Bog uđe u povijest i time postane podložan »vremenu« i »vremenitom postajanju«? Je li vrijeme u konačnici kompatibilno s onim što je vječno? Vječnost i vrijeme čine dijalektiku sličnu onoj o nepromjenjivosti i promjeni.⁴² Da bi se uhvatilo u koštac s tim problemom, može se razlikovati »fizičko vrijeme« i »duhovno vrijeme«.⁴³ Fizičko vrijeme može se definirati kao »nizanje pokreta koji se odvijaju unutar obzora onoga što je ranije i onoga što je kasnije«⁴⁴. No ono što je prvenstveno relevantno u teologiji jest »unutarnje vrijeme« ili vrijeme slobodnoga duha. To je vrijeme »osobne slobode koja

39 Usp. Karl Rahner, FCF, 173; 316–318.

40 Karl Rahner, »Salvation«, SM V, 430. Ovdje Rahner poistovjećuje Božju transcendentnu spasiteljsku volju s njegovom transcendentnom samoobjavom po milosti. To znači da sama »spasiteljska volja« ili njegova »vječna odluka« pripada Ocu. Ali kad je već jednom ponuđena kao dar putem vlastite samoobjave, tada je riječ o Duhu. Usp. Karl, Rahner, Trinity, TI, 91–95.

41 Usp. Karl Rahner, *Teološki spisi*, 99ss; O ekonomskom Trojstvu vidi u: Isti, *Trinity*, TI, 21–24.

42 Usp. Karl Rahner, *Teološki spisi*, 110–130.

43 Usp. Augustin, *Conf.* XI, 14: »Što je, dakle, vrijeme? Ako me nitko o tome ne pita, onda znam; no treba li da ga nekome objasnim, onda ne znam; no ipak, pun samopouzdanja, tvrdim da bih znao kako nema prošlosti kada vrijeme ne bi protjecalo, ni budućnosti kada ništa ne bi nadolazilo, ni sadašnjosti kada ništa ne bi bilo prisutno«.

44 Aristotel, *Physics* IV, 223a: »Moglo bi se dvojiti o tome bi li bilo vremena i da nije svijesti i da nije duše, jer ako nema onoga tko broji, onda ne može biti ni brojevog, prema tome ni broja.«

je uključena u dijalog s Bogom milosti u njegovu činu samodarivanja, kako na pojedinačnoj tako i na zajedničkoj razini⁴⁵. Dakako, vrijeme slobodnoga duha ovisi o fizičkome vremenu, ali je ovo prvo »primarno« u smislu da nudi »mjerilo« za fizičko vrijeme i također specificira »modalitet vremena kao takvoga«.

U svjetlu toga modaliteta vremena kao povijesti osobne slobode između Boga i čovjeka, Rahner zapaža da »postaje jasno da vrijeme nije tek specifikacija fizičke i materijalne stvarnosti, nego također specifikacija koja se odnosi na duh kao takav«⁴⁶. Pitanje može li to vrijeme slobodnoga duha također specificirati vječni apsolutni Duh ovisi o razumijevanju modaliteta »vječnosti«. Prema Rahnerovu vlastitome shvaćanju, teologija inicijalno poima vječnost kao »egzistenciju koja se bez prestanka proteže u oba pravca«, tj. »neograničeno vrijeme«⁴⁷. Zatim doraduje tu definiciju pozivajući se na platonističko *esti monon* te i konačno dolazi do Boecijeve klasične definicije: »*Iterminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*.«⁴⁸ Vječnost se poima kao »posjedovanje egzistencije koja se ne proteže u vremenu«. Dakle, postoje dva modaliteta vječnosti: »neograničeno vrijeme« s jedne strane, i »bezvremensko posjedovanje egzistencije« s druge strane.⁴⁹ Prema prvome modalitetu nije teško pomiriti vrijeme i vječnost. No drugi modalitet predstavlja teškoću u usklađivanju toga dvoga.

Rahnerova vlastita opcija vezana uz ta dva modaliteta vječnosti nije posve jasna. S jedne strane, on tvrdi da je najbolje da se Božja vječnost shvati kao »onaj čimbenik u našem vlastitome (ne samo fizičkom) vremenu«, što znači prakticiranje slobode u našem dijalogu s Bogom.⁵⁰ S druge strane, on smatra Božju nepromjenjivost podudarnom s njegovom »bezvremenskom naravi«, a kršćanska teologija i jedno i drugo mora ozbiljno shvatiti. Dakle, očito je da Rahner bez dvojbe prihvaća »bezvremenski« model vječnosti. No u svjetlu činjenice da je Logos uistinu postao čovjekom i tako ušao u vrijeme, Rahner se ponovno poziva na istu dijalektičku formulu vezanu uz nepromjenjivost. Tako, unatoč »nepromjenjivosti« i »vječnoj bezvremenosti«, može se kazati »da Bog sam, u drugosti svijeta, proživljava povijest, promjenu i time također vrijeme; vrijeme stvorenog svijeta

45 Karl Rahner, »Theological Observations on the Concept of time«, u: TI, vol. 11, 303s. Augustin je prvi pokušao dati rješenje te aporije: »Tako se sasvim jasno može ustanoviti kako nema ni budućnosti ni prošlosti i kako se ne može odista tvrditi kako postoje tri vremena, naime prošlost, sadašnjost i budućnost; moglo bi se, doduše, reći kako postoje tri vremena, naime sadašnjost prošloga, sadašnjost sadašnjega i ona budućega. Ta tri svoj bitak na neki način imaju u duši i drugdje ih ne vidim. U prošlosti je sadašnje sjećanje, u sadašnjemu neposredno motrenje, u budućem očekivanje.« (*Conf.* XI, 20).

46 Karl Rahner, »Theological Observations on the Concept of time«, TI, vol. 11, 290.

47 Isto, 307.

48 Usp. Karl Rahner, »De Consolatione Philosophiae«, V, 6.

49 Usp. J. De Finance spominje tri različita značenja pojma vječnosti: 'bezgranično vrijeme', 'bezvremenost', 'istinsko trajanje transcendentnog vremena'. Usp. Karl Rahner, »Theological Eternity«, u: SM II, 250s; Vidi također: R. L. Sturch, »The problem of the Divine Eternity«, u: *Religious Studies* (dalje: RS) 10 (1974), 487–493; W. L. Craig, »God, Time and Eternity«, u: RS 14 (1978), 497–503.

50 Usp. Karl Rahner, »Concept of Time«, TI, vol. 11, 307.

njegova je vlastita povijest»⁵¹. Štoviše, objašnjavajući kako »vječno« postaje »vremenito«, Rahner pribjegava sličnomu aksiomu koji primjenjuje na utjelovljenje. U tom smislu prilagođava izreku sv. Augustina: *assumendo tempus creat tempus*. Tako Rahner piše: »Kao vječni, on ne samo da ustanovljava vrijeme stvarajući ga, nego ga slobodno preuzima kao određivanje samoga sebe... On stvara vlastito vrijeme kako bi mu pridao vlastitu vječnost kao radikalnu učinkovitost vlastitoga vremena, kako bi mu pridao vlastitu vječnost kao radikalnu učinkovitost vlastite ljubavi.«⁵² Ta formula jasno ukazuje na predodžbu o »izvornome jedinstvu«. Točno je da je vrijeme različito od same vječnosti. No, izvirući iz vječnosti, vrijeme s njome tvori izvorno jedinstvo. Tako je ono vlastiti trenutak vječnosti. Ili prema Rahneru: »Vječnost kao osobina Boga koji ustanovljuje vrijeme podrazumijeva, u punini značenja, vremenitost kao element Boga u sebi.«⁵³

Stoga nakon stvaranja, dok Bog ostaje vječan u bezvremenskome posjedovanju svoje punine bivstvovanja, on je istodobno sposoban baviti se svijetom i čovjekom u vremenitome slijedu povijesti. Nadalje, kako fizičko vrijeme poprima istinsko značenje tek u svjetlu povijesti čovjekove slobode, upravo je vrijeme duha »kao modalitet slobode pune ljubavi koja se očituje u Božjem činu sebe-darja« *vlastiti trenutak Božje vječnosti. Fizičko je vrijeme tek stanje ili fizička sfera unutar koje se Božja ljubav može očitovati u konkretnome »ovdje i sada«.*

Zaključak

Tko god želi prikazati misao Karla Rahnera o bilo kojoj pojedinačnoj datosti iz područja teologije, treba znati da je on u svojim promišljanjima kompleksan te da stoga nije jednostavno prikazati ono što se želi u zadanim okvirima poput duljine ovoga članka. O čemu god piše, uvijek dolazi do izražaja da je na djelu istovremeno teolog, filozof, pastoralac i mistik. Prema tome, dok piše o kristologiji, tu su nužno uključena promišljanja o antropologiji, o povijesti, o vječnosti, o vremenu, prolaznosti, itd.⁵⁴ Osim toga, Rahner je bio glavni u prevladavanju tradicionalne teologije, takozvane neoskolastike. Stoga je bio prinuđen komunicirati s najvećim misliocima poput Kanta, Hegela, Heideggera i drugih. Osim toga, bio je primoran služiti se terminologijom koja do tada nije bila u uporabi na teološkome polju.⁵⁵ Promišljajući o otajstvima vjere, Rahner je istovremeno s

51 Karl Rahner, isto, TI, 307s.

52 Karl Rahner, isto, TI, 308.

53 Karl Rahner, isto, TI, 308.

54 Usp. Brunero Gherardini, *Natua e grazia: l'equivoco di Karl Rahner*, u: Serafino M. Lanzetta, (ur.), nav. dj., 41–49. U svome članku B. Berger navodi da Rahnerovo stvaralaštvo ima svoje početke u kantovskome i hegelijanskom transcendentálnom idealizmu koji je spojio s Heideggerovim naučavanjem o bitku. Na tim temeljnim postavkama Rahner gradi svoju nauku o Bogu, svijetu, čovjeku, o njegovoj naravi i o milosti.

55 Neoskolastička teologija bila je teologija jednoga, u sebi zatvorenoga crkvenog društva, teologija bjelokosnog tornja i obrane, koja je bila primjerena određenom srednjegrađanskomu društvenom sloju. Karl Rahner prekinuo je s tom tradicijom, a da pritom nije prikratio poruku Evandjelja

velikom pozornošću pristupao čovjeku kao njezinu glavnom primatelju. »Bio je svjestan da je primalac božanske objave, s jedne strane, čovjek, doduše, s trajno istim temeljnim antropološkim iskustvima, a s druge strane, čovjek s epohalnim iskustvom — kako je on to rado nazivao.«⁵⁶ Njegovo je teološko polazište u biti antropološko zato što se njegova teološka izlaganja odnose na analizu mentaliteta i načina mišljenja suvremenoga čovjeka.

U ovom se članku pokušalo prikazati njegovu kristologiju u svijetlu povijesti spasenja. Treba pritom naglasiti da je Rahnerova kristologija izražena simbolikom Logosa. U Logosu je sadržana cjelokupna stvarnost. On je simbol Boga koji sve nadilazi. Bog je jedino u tom simbolu čovjeku dostupan i spoznatljiv na savršeni način. U Bogu se može uočiti određena dijalektičnost: Bog »u sebi« i Bog »za nas«. Rahner je bio iznad svega zaokupljen ovim drugim te naglašava da upravo to označava Božje postupno samoočitovanje u njegovu dijalogu sa čovjekom u povijesti koja doseže svoj vrhunac u otajstvu utjelovljenja Logosa. Tek se u tom otajstvu prvi put u povijesti potpuno utvrđuje i objavljuje istina da je »Bog ljubav«.

Nadalje, Rahner naglašava da se takvo Božje samoočitovanje događa u povijesti koja je obilježena kategorijama prostora i vremena, koje će zadobiti jedno bitno obilježje kao povijest spasenja. Ona je istinski korijen kršćanskoga susreta s Bogom, a ne tek metafizičko razmišljanje o njemu. Zato je ta povijest prije svega Božja povijest, premda se ostvaruje u ljudskoj povijesti. Rahner smatra da je povijest spasenja Božji aktivni ulazak u svijet kako bi u njemu intervenirao postajući i sam jednim od protagonista u svome svijetu. To je istinski povijesni dijalog između Boga i čovjeka, u kojemu s obiju strana dolazi do istinskoga djelovanja i odgovora na to djelovanje. Tako Rahner piše: »Ukoliko je ta povijest povijest Božje i ljudske slobode i ukoliko se time naravno izvršava konkretna dijalektika između prisutnosti Boga kao onoga koji daruje sebe u apsolutnom sebezpriopćenju i odsutnosti Boga kao svete Tajne koja se uvijek odražava u povijesti — u kolektivnoj i individualnoj povijesti — utoliko je iskazano ono što je osebujno za povijest spasenja i objave. Ta povijesnost povijesti spasenja po Bogu, a ne samo po čovjeku — povijesnost jedne povijesti koja je zbiljski istinska povijest samoga Boga, u kojoj se nepromjenjiva nedodirljivost Boga pokazuje u njegovoj moći da se i sam upusti u vrijeme i povijest kojoj je u temelju on, vječni — a ta povijest biva najjasnije iskušena i najjasnije izlazi na vidjelo u temeljnoj kršćanskoj dogmi o utjelovljenju vječnoga Boga u Isusu Kristu.«⁵⁷

Štoviše, dok Rahner promišlja o Božjoj vječnoj povijesti, to čini tako što je dovodi u vezu s kategorijom vječnosti i vremenitosti. Na pitanje je li doista moguće da vječni Bog uđe u povijest i time postane podložan »vremenu« i »vremenitom postajanju« i je li vrijeme u konačnici kompatibilno s onim što je vječno, Rahner

ni je Božju objavu u Isusu Kristu podložio pomodarskoj pojavi. Usp. Karl-Heinz Weger, Teologija Karla Rahnera, u: *Obnovljeni život*, XL (1985.) 3–4, 228.

56 Karl-Heinz Weger, Teologija Karla Rahnera, u: *Obnovljeni život*, XL (1985.) 3–4, 228.

57 Karl Rahner, *Temelji kršćanske vjere: uvod u pojam kršćanstva*, Rijeka 2007, 189.

odgovara tako što uvodi razliku između fizičkoga i duhovnoga vremena. Dok je fizičko vrijeme nabrojanje pokreta koji se odvijaju unutar obzora onoga što je ranije i onoga što je kasnije, kategoriju duhovnoga vremena definirao je kao vrijeme slobodnoga duha.⁵⁸ To je vrijeme osobne slobode koja je uključena u dijalog s Bogom milosti u njegovu činu samodarivanja, kako na pojedinačnoj tako i na zajedničkoj razini.

An Interpretation of Salvation History in the Theology of K. Rahner

Ivan Antunović*, Elvis Ražov**

Summary

The theme of salvation history occupies an important position in the thought of Karl Rahner. Contemporary man experiences the world around him as an impenetrable network of diverse events which in their unique way constitute the history of mankind. Interwoven into this same history are countless human destinies which to us sometimes seem meaningless. Thus it appears to be when history is viewed in a consumeristic manner. We extract from it only that which we currently need and deposit all else into the »wastebin.« However, this is an incorrect approach to human history. There exists also another way of looking at historical events and assessing them. Rahner is of the opinion that human history receives a totally different mark when God has His place in it. He feels that God manifests Himself as an unattainable mystery in the network of human events. The less God is present in everyday human history, the less eventful, the less valuable it becomes. Also it becomes an object of manipulation. When there is no true devotion to God in history, even religion itself becomes an ideology with manifold mottos and laws, regulations and customs which become an impenetrable wall shutting out God's mysterious voice, obstructing our ability to hear and discern it. Despite all human limitations. God continues to be present in human history, as Rahner stresses, in a symbolic way. The basic symbol for God the Father in human history is Logos. Therefore, the theology of Logos in its most eminent sense is the theology of symbols in the true sense of the word. Logos is the »Word« of the Father, His perfect »image«, a reflection of His essence, an expression of Himself. In this respect, Logos is the »symbol« of the Father, consubstantial with the Father, but still different from the reality which it symbolizes.

Key words: salvation history, Logos, existence, Trinity, economy of salvation, God's »self-interpretation«, eternity and time, incarnation

58 Usp. Ignacio Andereggen, G. W. F. Hegel e M. Heidegger: prodromi filosofici del pensiero teologico di Karl Rahner, u: Serafino M. Lanzetta (ur.), nav. dj., 19–41.

* Prof. Ivan Antunović, ThD, Faculty of Philosophy of the Society of Jesus in Zagreb. Address: Jordanovac 110, p.p. 169, 10000 Zagreb, Croatia. E-mail: iantunovic@ffdi.hr

** Elvis Ražov, ThD, Department of Theology–Catechesis, University of Zadar. Address: Ulica dr. Franje Tuđmana 24i, 23000 Zadar, Croatia. E-mail: elvis.razov@zd.t-com.hr